

# 天台学僧信尊について

高橋謙祐

(一)

日蓮聖人遺文の中に『稟權出界抄』という真蹟がある。この遺文は、富木常忍と了性房なる天台学匠との論争、いわゆる真間問答に於いて了性房を屈伏せしめた、その一部始終を日蓮聖人に報じたその返事である。この問答を通して間接的ではあるが、広学多聞の了性房を蚊虻の者と批判したこの遺文によって、常忍側に退転者を出さしめたほどに了性房の大学匠なることが窺い知れる。この了性房なる者が河田谷泉福寺信尊であるとは本成日実の『当家宗旨名目』、定珍撰『先徳明匠記』の一致して記すところである。

(二)

中古天台の学匠達の行実は、中古天台が口伝法門で、著述年代の不確実なものが多い為、その多くが不明であって、信尊もまたその一人である。師資の『本朝高僧伝』に聖教口伝を参照して記してあるが要を得ぬ。早く信尊

についてふれている尊舜の『二拈抄見聞』巻上に、信尊は武州の生国で、皇寛の弟子武蔵国足立大田庄の幸範に就学、後叡山に登り、山門の徒として河田谷に住するに及んで、河田谷殿の外護を受けて談義所を開いて、常に学匠二十四人が住し、尊海外三名の高弟を輩出した、と伝え、『明匠記』は談義所を開設した信尊を土佐堅者と記している。又、『二帖抄見聞』と同じ頃の成立と考えられる『恵心流教重相承私鈔』にも『二拈抄見聞』と大同小異の説を伝え、少し下った青柳の高観の『摩訶止観見聞添註』の序には、寛元年間に信尊が泉福寺で『摩訶止観』を講義していたが関東下向は貞永以後とあり、泉福寺の縁起ではその時期を文暦元年と定めている。

信尊の師幸範が「義了坊……幸範」であるとは『明匠記』の明記するところで、幸範の坊号が義了坊と称するから、信尊が幸範についてその一字を授かり了性房と命名したとしても不自然ではない。更に『明匠記』は信尊が叡山へ上って俊範の上足承瑜より法門の相承を受けたことを記すが、通説、この相承が『河田谷傍正十九通』である。これは一心三観並に被接の法門を主内容とするもので、この内、「一心三観」の奥書は、仁治元年八月二十五日に「一心三観修行用心抄」を、二十七日には

「一心三觀事」が承瑜より伝授され、又、「被接断位事」は寛元元年正月二十七日、信尊三十一才の時承瑜よりの伝授を明記し、この時、来年各上洛の砌、四句成道の法門の相伝を約束している。而してこの「断位事」には尊海起請文が付されていて、被接断位の法門が弘安八年に信尊から尊海に唯授一人されたことがわかり、この時信尊は七十三歳、尊海三十二歳の相伝となる。『類聚集』一卷なるものに「弘安九年十一月廿六日伝授之信尊」と伝え、又、永仁三年より著述を始めた千観の『義科目錄』には「信尊仰云」とあって、すでに没していることを思わせる。又、行学院日朝書享の『一流相伝法門見聞私』に、信尊が慧心流の教の七箇相伝を受けて尊海に伝えたことが図示され、仙波信尊と明記されているが、晩年信尊は仙波に住していたことを示すものか。

(三)

如上の諸説を綜合すれば次の様な信尊伝が可能である。

信尊の生年は先にみた如く、寛元元年が三十一歳であるから承元三年となり、示寂は弘安九年から信尊の仰せがみえる永仁三年の間と考えられ、生国は武蔵河田谷からそう遠くではあるまい。田舎衆足立の幸範について得

度、天台学を学ぶが志あつて叡山に遊学、天台の奥旨を窮め、貞永の頃、東州の天台学衰ろえ、従つて土佐堅者と称される程になつて、文暦の初め頃下向、泉福寺中興となる。仁治元年迄には河田谷殿の深い帰依を得て談義所を建立、尊海等弟子二十四人を数えるほどの隆盛を呈したが未相承の爲、法門の相承を望んで上洛、仁治元年八月二十五日に一心三観修行用心抄を、二十七日には一心三観を、更に寛元元年正月にも上洛、二十七日に被接の法門を夫々承瑜より相伝、他法門相伝の爲の再上洛を約束する。この頃、年ごとに上洛していたのではない。常忍と問答した頃には広学多聞と評されるほどの関東天台の一大学匠の地位にあつたと思うのである。そして弘安八年二月十八日、被接の法門等を尊海に相伝、變つて尊海が関東田舎天台の中心となるに到つたのである。

以上、主に信尊の事蹟を中心に彼の歴史的位位置を考察したのであるが、日蓮聖人が天台法華宗の者でないと批判した了性房信尊の行実の確定は、聖人当時の中古天台を考へる上に一基点となるのではないかと考えたからである。今のところ遺文にみられる了性房なる者が河田谷信尊であるという確証はない。又、その了性房と信尊が同一人物であるという古来の説を否定するものもない。

私はむしろ積極的に同一人説を支持する者である。信尊の相承の師が俊範の弟子の承禪であるところからみれば当時の比叡山の教学の中心的人物は俊範の上足四人といわれた人達であったという推測も可能となってくる。

## 日蓮聖人の時間論

伊 藤 光 明

我々が現実存在するということは、時間の中に存在するということである。但し宗教的理念の場においては我々はいかにして時間的制約を打破し、永遠なるものに触れ得るかが問題となる。

日蓮聖人は時間を実在するものと捉え、現実的時間の中における日常的時間よりも、人間の精神作用より生ずる時間や、時間を超越しその支配の及ばぬ領域や実在を認める意識的時間をその対象としている。これは道元禪師の時間論とは対照的なものである。禪師は『正法眼藏有時』において、一般に考えられる時間の連続性、去来性について、時間の連続というのは、ただ今の現在という瞬間による連続にすぎず、それはその時自身絶対であ

り、実には不連続の連続が本来の姿であると述べ、或いは去来性についても、時間の去来というのは現在ただ今の時が経歴するのであり、その経歴の功德（働き）によって、その現在の今が永遠に列つて去来の相をなすのであり、無去来の去来が本来の姿であると述べている。即ち禪師においては、時間は本来前後際断し、その際断している現在の今は独立無伴にして絶対であるとしている。（禪師はこれを「有時の而今」と呼んでいる。）更に禪師は行持現成する今は「永遠の今」であり、悟りへの道であるとし、只管打坐即悟道、行持即悟道の論理を展開する。ここに禪師の真面目がある。これに対し聖人は、自己の法華經受用態度及び宗教的性格より禪師のような根源的時間や日常的時間の哲学的究明を避け、その理解は常識的域に止まっている。それは聖人の時間論が宗教的時間の客観的精神に立脚した主体的展開をなしており、それは自己の存在を歴史的時間の中に追求し、歴史的時間の制約を打破し、その主体者となることに主眼を置いたためである。歴史的主体者とは自己の歴史的時間の中に永遠なるものを求め、それによって生ずる信仰と自覚を媒介とすることによって生ずるもので、歴史に流される自己を逆に歴史に意味を与え、歴史を流す者と